

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال هشتم (۱۳۹۷)، شماره هجدهم

پی‌جویی مؤلفه‌های مفهوم جهانی حکمت در مفهوم قرآنی آن

علی دهقان^۱
کاوس روحی^۲
احمد پاکتچی^۳
خلیل پروینی^۴

چکیده

واژه حکمت از دیرباز به عنوان یکی از معناهای محوری حوزه معرفت در قرآن مورد توجه عالمان اسلامی بوده است. از سوی دیگر می‌توان حکمت را به‌مثابه مفهومی جهانی در نظر گرفت که در دوره جدید در غرب ادبیات وسیعی حول آن به وجود آمده و این مفهوم از جهات مختلف فلسفی، دینی، اخلاقی، روان‌شناختی مورد مطالعه قرار گرفته است. در این مقاله، مفهوم قرآنی حکمت در تطبیقی نامتوازن با مفهوم جهانی حکمت و با استفاده از شواهد زبان‌شناختی اعم از ریشه‌شناسی واژه و بررسی روابط همنشینی و سیاقی آن در قرآن تحلیل شده و این نتیجه حاصل شده است که مفهوم قرآنی حکمت در ادامه مفهوم سامی آن، یک مفهوم ساخت‌یافته و دارای بار معنایی غنی دانشی است که با مفهوم جهانی تعریف شده در قالب نظریه تقابل انسان‌محوری با کلام‌محوری تناظر دارد و بر رابطه‌ای پررنگ بین علم و عمل و بر دانشی عملی (مثل مهارت) دلالت دارد. حکمت در قرآن به دو مفهوم الف) یک سجیه اخلاقی و توانایی انسان‌شناختی در مواجهه کلی با زندگی و ب) مجموعه تعالیمی که حاصل ممارست در این توانایی هستند، به‌کار رفته است. مفهوم نخست، گوهر نایابی است که خدای متعال تنها به بندگان خاصی عطا می‌کند اما مفهوم دوم مجموعه آموزه‌هایی است که از سوی خدای حکیم و انسان‌های حکیم برای هدایت مردم صادر می‌شود. حجم عمده این تعالیم را توصیه‌هایی اخلاقی تشکیل می‌دهد که بر معرفتی نظری متکی است که به اختصار بازگویی می‌شود.

واژگان کلیدی: حکمت، ریشه‌شناسی، فرهنگ سامی، انسان‌محوری، کلام‌محوری.

۱. دانشجوی دوره دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس / dehqan84@gmail.com

۲. دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول) // 14rohi@gmail.com

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع) // a.pakatchi@gmail.com

۴. استاد گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه تربیت مدرس / parvini@modares.ac.ir

۱- مقدمه

واژه حکمت یکی از معنای محوری حوزه دانایی در قرآن کریم است که به عنوان معنایی ساخت یافته در این حوزه علاوه بر مفسران مورد توجه عالمان فلسفه، عرفان و اخلاق بوده و در هر یک از این رشته‌ها معنای گوناگون یافته است؛ اما اینکه معنای حکمت فارغ از برداشت‌های متأخر، در عصر نزول و در متن قرآن کریم چه بوده است به نظر می‌رسد همچنان نیازمند توضیح و تدقیق بیشتر است.

مفسران غالباً در توضیح معنا و مراد از حکمت ذیل آیات نوزده گانه به یک معنای ثابت پایبند نبوده‌اند و در هر استعمال متناسب با سیاق و موضوع آیه معنایی یا مرادی (مصدق) برای حکمت معرفی کرده‌اند که در ادامه مقاله در بررسی هر کاربرد به مهم‌ترین دیدگاه‌ها اشاره خواهد شد؛ اما در یک نگاه کلی به این دیدگاه‌ها می‌توان گفت: تعبیر مفسران در توضیح معنای حکمت گاه از مقولات مربوط به عمل و خارج از حوزه دانایی مثل «هر چیزی را در جایش قرار دادن» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۵۹) و گاه از مفاهیم عام دانایی به صورت مطلق مثل «تمییز حق از باطل» (همان جا) یا با افزودن برخی مؤلفه‌های اضافی مثل «معرفت نافع متعلق به علم یا عمل» (همان، ج ۲۰، ص ۳۴۴) و گاه از مفهوم دانایی در دین (یا بخشی از خود دین) مثل «منافع و مصالح احکام» (همان، ج ۴، ص ۵۹) است.

این تعبیر هر یک به عنوان توضیحی در ذیل آیه مربوطه شاید کارآمد باشد اما هنوز جای خالی یک معنای جامع و دقیق که بتواند از سویی همه مصادیق حکمت در عبارات قرآنی را دربرگیرد و از سویی از ورود مؤلفه‌های اضافی و تضییق بی‌دلیل معنا مانع باشد خالی است. به عبارت دیگر اگر بخواهیم توضیحات مفسران را با تعریف جامع و مانعی که از مفهوم حکمت انتظار می‌رود مقایسه کنیم به دو گونه اشکال برمی‌خوریم:

۱- بسیط‌انگاری معنای حکمت که آن را به مفهومی بی‌خاصیت تبدیل می‌کند (توسعه افراطی و نقص دقت و مانعیت).

۲- تضییق بی‌دلیل معنای حکمت (افزودن مؤلفه‌های نادرست و بی‌دلیل، تضییق افراطی و نقص جامعیت).

به نظر می‌رسد رفع این اشکالات با تمرکز بیشتر و نگاه جامع به کاربردهای واژه در خود متن قرآن و بافت نزول آن ممکن بود.

۱-۱- معنای جهانی حکمت

از سوی دیگر درباره معرفت در جامعه عرب عصر نزول قرآن نظریه‌ای انسان‌شناختی مطرح است که بر تفاوتی بنیادی بین معرفت و دانایی در آن جامعه با جامعه کنونی ما تأکید دارد؛ طبق این نظریه، دانایی نزد عرب جاهلی و بسیاری از اقوام بدوی «انسان‌محور» است در حالی که در فرهنگ کنونی ما به شدت «کلام‌محور» شده است.^۲

انسان‌محور یا کلام‌محور بودن، یک تمایز طیفی و ذومراتب است که جامعه کنونی ما خصوصاً تحت تأثیر مدرنیته و فرهنگ جدید غرب به سمت انتهای طیف کلام‌محوری در حرکت است؛ در حالی که معرفت در جامعه مخاطبین اولیه قرآن کریم (اگرچه شاید نه در انتهای طیف) کاملاً انسان‌محور بوده است و همین تمایز جدی باعث بدفهمی‌ها در درک معانی قرآنی در حوزه معرفت و دانایی شده است.

انسان‌محوری معرفت به معنای این است که دانش به جهت منشأ از تجربه زیسته انسان برخیزد و به جهت هدف نیز به کار سعادت و زندگی انسان آید؛ اما دانش کلام‌محور به جهت منشأ ناشی از به هم بافتن و تورم کلام و به جهت هدف نیز علم برای علم است. هر یک از این دو گونه دانش، اقتضای سبک متفاوتی از نظام فرهنگی و تربیتی را دارد و در دیگر نظام‌های اجتماعی نیز تأثیر بسزایی می‌گذارد (ر.ک: پاکتچی، ۱۳۸۶، صص ۱۲۳-۱۲۴/ دهقان، ۱۳۹۱، صص ۳۵-۳۹).

تقابل بین دانش کلام‌محور و دانش انسان‌محور در عرصه جهانی نیز در قالب تقابل نظام علمی جهان باستان با جهان مدرن (به عنوان دو سر طیف) قابل تعریف است. در این توصیف «حکمت»^۳ مفهومی جهانی معادل خرد در فارسی (باستان)، تائو در فرهنگ چین و سوفیا در فرهنگ (پیش از فلسفه) یونان است (حسینی، ۱۳۸۸، صص ۲۴-۳۷).

در این بین، «حکمت» آن کلیدواژه و نامی است که بر نظام علمی انسان‌محور نزد عرب و در قرآن کریم (که به زبان قوم نازل شده) نهاده شده است. این نکته نیز گفتنی است که واژه حکمت، تنها نزد عرب برای این معنا به کار نرفته بلکه حکمت نامی برای این نظام دانشی نزد سایر اقوام

۱. هسته اصلی این بحث در جلسات درسی مختلفی در دانشگاه امام صادق (ع) توسط دکتر احمد پاکتچی ارائه شده است.

2. Logocentrism vs. Anthropocentrism
3. wisdom

سامی نیز هست؛ بنابراین مفهوم حکمت را می‌توان در سه سطح مطالعه کرد: حکمت به مثابه مفهومی جهانی، حکمت به مثابه سنت باستانی سامی و حکمت در زبان عربی و قرآن کریم.^۱ درباره سطح جهانی گفتنی است که در دوره جدید در غرب (خصوصاً در دهه‌های اخیر) ادبیات وسیعی حول «حکمت» به وجود آمده و این مفهوم از جهات مختلف فلسفی، دینی، اخلاقی، روان‌شناختی مورد مطالعه قرار گرفته است.^۲

استاودینگر ظهور دوره پسامدرن و تکثرگرایی ارزشی و به تبع نیاز به جهت‌یابی را علت احیای علاقه به حکمت می‌داند که در نتیجه مطالعات باستان‌شناسی و تاریخ فرهنگ تقویت شده است؛ کار باستان‌شناسی و فرهنگی ثبات نسبی تعالیم حکیمانه در گستره تاریخی و جغرافیایی را اثبات کرده و این ثبات نشان از یک انتخاب و گزینش فرهنگی نوع بشر است یعنی آنچه برای انطباق زندگی انسان با جهان ضروری و مفید بوده انتخاب شده و در این تعالیم گنجانده شده‌اند. در این ادبیات حکمت مفهومی با بار معنایی غنی فلسفی و دینی و اجمالاً به معنای دانش ارزشمندی است که در عمل به کار آید (به نقل از Staudinger، 2001/ حسین، ۱۳۸۸، ص ۱۳۴).

اشپر در بررسی حکمت از منظر تاریخ فلسفه، آن را جزو مفاهیم بنیادی در حوزه نوع مواجهه فراگیر با هستی محسوب می‌کند که هم نظری و هم عملی است و برخلاف اسطوره که هویت‌ساز است حکمت فرافرهنگی و جهانی - انسانی است. ظاهراً مقصود اشپر از ایجاد تقابل بین اسطوره و حکمت این است که حکمت مفهومی اعم از فلسفه است و بنابراین در واقع حکمت است که باید در تقابل با اسطوره دانسته شود. نه چنان‌که در ادبیات فلسفی غرب مشهور است. وی حکمت را مفهومی می‌داند که از سویی مبتنی بر تجربه انسانی و از سوی دیگر دارای منشأ الهی است (به نقل از Speer، 1971/ حسین، ۱۳۸۸، ص ۴۹).

۱. چون از زبان عربی پیش از قرآن، منابع معتبر (متون مکتوب و سنگ‌نوشته و...) بسیار اندکی وجود دارد مطالعه فرهنگ عربی عملاً با مطالعه قرآن کریم آغاز می‌شود و نمی‌توان بین این دو تمایزی قائل شد. البته مفهوم تطور یافته حکمت در فرهنگ اسلامی خود سطح دیگری از این مفهوم است که در این نوشته بدان پرداخته نمی‌شود و به علت گستردگی کاربردها موضوع تحقیق مستقلی می‌تواند باشد.

۲. مالک حسینی در کتاب «حکمت؛ چند رویکرد به یک مفهوم» منبع خوبی برای نظر بر جهات مختلف مفهوم جهانی حکمت به فارسی فراهم آورده است.

برخی مؤلفه‌ها و معانی مرتبط با مفهوم حکمت عبارت‌اند از: تأمل، آرامش، بی‌طرفی، تمایل به یادگیری اخلاقی، تعادل میان دو حد افراط و تفریط، پویایی میان شناخت و شک، فاصله‌گیری کافی از مشکل موجود، هماهنگی احساس، انگیزه و اندیشه، تجربه و کهن‌سالی^۱ (به نقل از Staudinger, 2001 / حسینی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۵).

در این راستا سؤال این تحقیق این است که معنای جامع و دقیق حکمت در قرآن کریم چیست؟ و فرضیه این نوشته آن است که مفهوم قرآنی حکمت با مفهوم جهانی تعریف شده در قالب نظریه تقابل انسان‌محوری با کلام‌محوری تناظر دارد؛ البته این تناظر به معنای اشمال مفهوم قرآنی بر تمام مؤلفه‌های تعریف‌شده برای مفهوم جهانی نیست بلکه چنان‌که مفهوم حکمت در تمام فرهنگ‌ها کاملاً یکسان نیست در رابطه بین مفهوم قرآنی با معادلش از سایر فرهنگ‌ها نیز برخی مؤلفه‌ها مشترک و برخی مختلف‌اند.

روش مطالعه در کلیت این مقاله، تطبیق نامتوازن است که در آن سعی می‌شود با استفاده از مؤلفه‌های مفهوم روشن‌تر (در اینجا مفهوم جهانی)، مؤلفه‌های مفهوم تیره‌تر (در اینجا مفهوم قرآنی) بازیابی شود (پاکتچی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷). و به همین مناسبت، بخش عمده مقاله به مفهوم قرآنی می‌پردازد و در این بخش روش‌های مختلف تحلیل معنایی به کار می‌رود.

این مقاله تنها قدمی اولیه در مسیر پی‌جویی مفهوم جهانی حکمت در نصوص اسلامی است و چون تمرکز عمده بر طرح دیدگاهی نو در معناشناسی حکمت در قرآن است درباره مفهوم جهانی به مؤلفه‌های مشترک بین فرهنگ‌های مختلف (طبق تعریف دائرةالمعارف‌ها در حوزه‌های مختلف) اکتفا شده و از مؤلفه‌های اختصاصی فرهنگ‌های مختلف که شامل تنوع زیادی است صرف‌نظر شده است.

در واقع توصیفات این دائرةالمعارف‌ها تنها به عنوان رهیافتی برای درک بهتر مفهوم قرآنی طرح شده‌اند. با طرح این توصیفات متوجه می‌شویم که باید دنبال چه سنخ مؤلفه‌هایی در مفهوم قرآنی حکمت باشیم.

به لحاظ پیشینه باید گفت معنای حکمت در متون اسلامی (و گاه متون مقدس سایر ادیان) علاوه بر منابع سنتی علوم اسلامی، موضوع نوشته‌های زیادی در قالب مقاله و پایان‌نامه است که برخی از مهم‌ترین و مرتبط‌ترین آن‌ها با این نوشته از این قرارند:

۱. از دیگر مؤلفه‌های توصیف شده برای این مفهوم، آن دسته که در ریشه‌شناسی یا کاربردهای قرآنی قابل پی‌جویی باشد در ضمن هر بحث ذکر خواهد شد.

شاگرد معنای حکمت در قرآن را با تأکید بر رابطه همنشینی تقابلی بین حکمت و کتاب، با اختصار در بررسی هر دو واژه، با نقل از منابع کهن و بررسی سیاق برخی آیات بررسی کرده است (شاگرد، ۱۳۸۰، صص ۹-۲۸).

سلیمانی اردستانی برخی مؤلفه‌های حکمت در عهد عتیق را بررسی کرده و آن را بیشتر به معنای حکمت عملی دانسته است (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴، صص ۱۲۷-۱۴۴).

اسلامی معنای حکمت را در قرآن، متون اخلاقی و حدیث بررسی و مقایسه کرده ولی در معنای قرآنی تمرکز کمتری نسبت به دو حوزه دیگر داشته است و بر تمایز بین معنای قرآنی - حدیثی با مفهوم حکمت نزد اخلاقیان تأکید کرده است (اسلامی، ۱۳۸۶، صص ۲۹-۵۷).

پاشایی با راهنمایی حیدری به بررسی تطبیقی بین مفهوم قرآنی و عهدی پرداخته است اما از مبانی و روش‌های زبان‌شناختی بهره‌ای ندارد و در بررسی ریشه و معنای درون قرآنی همان مسیر سنتی لغویان و مفسران را پی گرفته است (پاشایی آقچه کهل، ۱۳۸۹ / حیدری و پاشایی، ۱۳۸۹، صص ۲۸-۵۸).

عبدالعلی شکر بر سازگاری نگاه مفسران قرآن و فیلسوفان اسلامی در بیان معنای حکمت تأکید کرده است ولی تدقیق جدیدی در معنای قرآنی نداشته است (شکر، ۱۳۹۱، صص ۳۳-۵۰). چنان‌که روشن است مفهوم قرآنی حکمت تنها در نوشته‌های پاشایی و حیدری با نگاهی تطبیقی و آن‌هم تنها در مقایسه با متن عهدین بررسی شده است بنابراین نگاه تطبیقی گسترده و استفاده از نظریه‌ای انسان‌شناختی و روش‌های زبان‌شناختی همه وجوه امتیاز این نوشته بر نوشته‌های مشابه پیشین است.

در ادامه این نوشته ابتدا مفهوم حکمت در کاربردهای پیش از قرآن نزد اقوام سامی و عرب جاهلی، به اختصار مرور می‌شود و سپس با نگاهی معناشناسانه در کاربردهای قرآنی و دسته‌بندی کاربردها بر اساس اسلوب‌های همنشینی، مؤلفه‌های قابل برداشت از هر یک از کاربردها و سازگاری آن با مفهوم جهانی نمایانده می‌شود.

۲- ریشه‌شناسی حکمت و مؤلفه‌های آن در کاربردهای پیش از قرآن

قدیم‌ترین کاربردهای ماده حکم را می‌توان در بازسازی ریشه‌های زبان آفروآسیایی باستان جست که در آن معنای «طناب» (rope) را داشته است و دنباله آن در شاخه سامی در واژه عربی «حکمة» به معنای لجام و افسار (martingale) نمود دارد (Orel & Stolbova, 1995: 271).

جای دیگری که در بازسازی آفروآسیایی به این ریشه اشاره شده ذیل ریشه کوم (kum) است که با «برداشتن و گرفتن و فراهم کردن» (take, get) معنا شده است. استناد اورل در بخش سامی به واژه اکمو (ekemu) در اکدی و حکم در عربی است که معتقد است «ح» در این واژه پیشوندی است که به ریشه کم افزوده شده است (Orel & Stolbova, 1995: 327).

پس از لایه آفروآسیایی باستان نوبت به زبان سامی باستان می‌رسد که بازسازی آن هنوز در فرهنگ جامعی تدوین نیافته است اما از کنارهم نهادن معنای واژه‌های همزاد از زبان‌های مختلف سامی می‌توان به معنای مشترک سامی باستان پی برد. از بین معناهای مختلف، دو معنای «منع کردن» و «دانایی» در شاخه‌های بیشتری از زبان‌های سامی دیده می‌شود. معنای منع کردن در سه شاخه شمالی حاشیه‌ای (Black, George, & Postgate, 2000 68, 125, 249, 419) و جنوبی مرکزی (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۴۰ / ازهری، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۶۹ / فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، صص ۶۶-۶۷) و جنوبی حاشیه‌ای (Leslau, 1987: 228-229) گزارش شده است.

معنای دانایی نیز در هر چهار شاخه شمالی حاشیه‌ای (Black et al., 2000, 101; Costaz,)، شمالی مرکزی (Gelb, 1956 v6: 32-33; Muss-Arnolt, 1905, 312 1984: 104; Gesenius, 1939: 314-5; Jastrow, 2011: 461-463; Payne Smith, 1903: 141-142) و جنوبی مرکزی (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۴۰ / ازهری، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۶۹ / فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، صص ۶۶-۶۷) و جنوبی حاشیه‌ای (Leslau, 1987: 228-229) گزارش شده است. گفتنی است که در شاخه‌های جنوبی این احتمال قوی مطرح است که واژه از شاخه شمالی مرکزی وام گرفته شده باشد و یا به نحو سرایت معنایی^۱ در روابط بینامتنی از آن متأثر باشد. (Leslau, 1987 228-229; جفری، ۱۳۷۲، ص ۱۸۱).

با توجه به رابطه معنای منع کردن با هر دو معنای آفروآسیایی طناب و گرفتن به نظر می‌رسد این معنا نسبت به معنای دانایی به لحاظ تاریخی متقدم است و این احتمال مطرح است که معنای دانایی از آن ناشی شده باشد.

درباره ساخت معنای دانایی روایت‌های مختلفی قابل طرح است: یکی آنکه دانش و عقلانیت همچون بندی است که پای هوای نفس را گرفته و حرکات، رفتار و گفتار صاحب خود را کنترل می‌کند. این روایت در میان لغت شناسان عربی رایج و پذیرفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲،

ص ۹۱ / راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۴۸ / قرشی بنابی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۶۰). به عنوان صورت‌بندی مشابه، در ماده «عقل» فعل «عَقَلَ» به معنای دانستن و فهمیدن و واژه «عقال» به معنای طنابی که پای شتر را بدان می‌بندند دلالت دارد (ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۹۳۹ / ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹ / فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۹) تعبیر رودلف^۱ در توضیح معنای جهانی حکمت «مقاومت در برابر فشار برای عمل بی‌درنگ» را که نخستین تأثیر عقلانیت در کنش انسانی است می‌توان متناسب با این روایت دانست (به نقل از Rudolph, 1987 / حسینی، ۱۳۸۸، ص ۱۸).

راه دیگر ساخت مفهوم حکمت (دانایی) از مفاهیم کهن‌تر، نشأت‌گیری مستقیم آن از مفهوم گرفتن است. در این مسیر از معنای گرفتن و برداشتن، به صورت استعاره‌ی مفهوم فهمیدن و ادراک کردن ساخته می‌شود. استعمال «گرفتن» در فارسی عامیانه و «get» و «grasp» در انگلیسی برای معنای فهمیدن از شواهد گونه‌شناختی این مسیر معناسازی است. این مسیر درباره ریشه عقل نیز قابل طرح است.

۲-۱- معناهای ریشه در زبان عربی و شاخه شمالی مرکزی زبان‌های سامی

به هر ترتیب، ریشه حکم به معنای دانایی علاوه بر عربی در زبان‌های شاخه شمالی مرکزی از زبان‌های سامی بسیار پرکاربرد است؛ برای دست یافتن بر تصور تفصیلی‌تر، مروری بر معانی این ریشه در این زبان‌ها مفید است:

در عبری کتاب مقدس، حاخام (חָכָם): عقلانیت، عاقل بودن؛ حاخام (חָכָם): عاقل، ماهر در کارهای فنی و مدیریت امور، باهوش، طبقه افراد آموزش‌دیده و باهوش مثل منجمان، جادوگران و... محتاط و دوراندیش، هوشمند به لحاظ اخلاقی و مذهبی؛ حاخامه (חָכָמָה): حکمت، عقلانیت، هوشمندی که شامل ابعادی می‌شود: مهارت در جنگ، عقلانیت مدیریتی، تیزهوشی، احتیاط و دوراندیشی، عقلانیت مذهبی - اخلاقی که به سه شکل کاربرد دارد: الف) یکی از اوصاف و قوای الهی است. ب) حکمت الهی به صورت مخلوقی انسان‌گونه که در خلقت مشاور خداست و سپس به هدایت و آموزش مردم مشغول می‌شود. ج) حکمت به‌عنوان یکی از اوصاف و سجایایی که آدمی باید برای خود کسب کند و بدان متصف شود. (Gesenius, 1939: 315) و برای نمونه کاربردها علاوه بر آدرس فوق (ر.ک: بوست، ۱۹۶۹، ص ۱۴۴).

1. Kurt Rudolph

در آرامی زنجری حخمه (חַחְמָה): حکمت و عقلانیت (Gesenius, 1939: 315)

در آرامی ترگوم، حکیم و حکیم (חַכְמָיִם، חַכְמָיִם): حکیم، عاقل، دانشمند، عنوانی برای طبقه‌ای از دانشمندان که پایین‌تر از «رَبِّی» است؛ حَاحֻם (חַחְמָה): عاقل بودن، دانستن، ملاقات کردن برای برنامه‌ریزی؛ تحکیم (חַחְמָיִם): عاقل شدن، دانشمند شدن، عاقل کردن کسی، تحریک کردن ذهن فردی با سؤال، ظریف و پنهان اندیشیدن، فلسفی اندیشیدن؛ حַחִים/حַחֻם (حکیم) (חַחְמָיִם، חַחְמָיִם): عاقل و باهوش بودن، آموزش دیدن، فهمیدن، دانستن، به یاد آوردن، شناختن؛ ایتحکیم (אֵיתְחַכֵּיִם): عاقل شدن، آگاه شدن، یاد گرفتن، مشورت کردن، شناخته شدن؛ حاحام (חַחְמָה): کسی که می‌داند، مرد عاقل، دانشمند، ماهر و هنرمند؛ حַחֻמָה (חַחְמָה): مؤنث حاحام، پزشک زن، قابله؛ حاحماه (חַחְמָה): حکمت، دانایی، عقل، هنر. (Jastrow, 2011: 461-463)

در آرامی سریانی حکم (חַחְמָה): دانستن، عاقل بودن، توانستن؛ حکیم (חַחְמָה): حکیم، دانشمند، ماهر، جادوگر؛ حکیموتا (חַחְמָה אֱלֹהִים): حکمت، علم، اخلاق؛ حکما (חַחְמָה): هنر، تخصص (مهارت)؛ حکمتنیا (חַחְמָה לְנִי): عقلی، علمی؛ حکومیا (חַחְמָה חַיִּים): (نظریه) اتحاد جسدی؛ محکومتا (חַחְמָה חַיִּים): خویشاوند؛ حکم (חַחְמָה): یاد دادن، دستور دادن، عاقل شدن، تظاهر به حکمت کردن، فکر کردن، تصور کردن، حیلہ کردن؛ محکمنا (חַחְמָה חַיִּים): کسی یا چیزی که (کسی را) عاقل می‌کند؛ حوکما (חַחְמָה חַיִּים): نظریه، توهم، حیلہ. (Costaz, 1984: 141-142).

در عربی نیز ماده حکم از ریشه‌های پرکاربرد و دارای مشتقات فراوان است و لغت‌شناسان عربی برای ماده حکم معانی متعددی ذکر کرده‌اند که می‌توان آن‌ها در سه دسته کلی تقسیم کرد: معانی محور عقلانیت و دانایی شامل: «حکمه» و «حکم» به معنای دانایی و «حکیم» به معنای دانا و عالم.

معانی محور داوری کردن شامل: «حکم» به معنای قضاوت و داوری، «حاکم» و «حکم» به معنای داور، «حاکمه إلى الحکم» به معنای فراخواندن طرف دعوا نزد داور، «حکموه بینهم» به معنای اینکه او را به داوری گذاشتند و «محاکمه» به معنای مخاصمه نزد حاکم.

معانی محور منع کردن شامل: «حکمت»، «أحکمت» و «حکمت» به معنای منع کردن و بازگرداندن؛ «أحکم الأمر» به معنای اینکه کار را با اتقان و محکم‌کاری انجام دادن؛ «الحکیم» به معنای کسی که کار را با اتقان انجام می‌دهد؛ «حکم الشیء و أحکمه» به معنای اینکه چیزی را از

فساد و تباهی بازداشتن، چنانکه ازهری از ابراهیم نخعی نقل می‌کند که گفت: «حَكْمُ الْيَتِيمِ كَمَا تُحَكِّمُ وَلَدَكَ» یعنی همان‌گونه که فرزندت را از فساد بازمی‌داری یتیم را نیز بازدار و جریر چنین سروده‌است:

أَبْنَى حَنِيفَةً، أَحْكُمُوا سُفَهَاءَكُمْ
إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ أَعْضِبَا

یعنی: ای بنی حنیفه سفیهانتان را (از تعرض به من) بازدارید، من بر شما می‌ترسم که خشمگین شوم.

«حَكْمَةُ الدَّابَّةِ» به معنای لجام و دهان‌بند اسب که بدان حیوان را از چموشی بازمی‌دارند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۱۴۰ / ازهری، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۶۹ / فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، صص ۶۶ و ۶۷).

در تحلیل بیشتر معنای حکم (دانایی) باید به انواع و اشکال دانایی که در ذیل ریشه حکم در فرهنگ‌های سامی ذکر شد توجه کرد؛ علاوه بر معنای عقلانیت، معنای دیگری که در زبان‌های شمالی مرکزی و عربی گزارش شده و ذیل عنوان دانایی جای می‌گیرد معنای مهارت است که بر نوعی دانایی عملی و نه نظری دلالت دارد.

با وصفی که از تاریخ‌گذاری معانی ذکر شد تأکید بر معنای «بت» و «یقین» به‌عنوان وجه جامع و مشترک در معانی مختلف ماده حکم (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۰۹) اگرچه شاید به عنوان مؤلفه مشترک بین معانی مختلف درست باشد اما به‌عنوان معنای نخستین تاریخی قابل پذیرش نیست.

برای درک کارکرد دیگری از معنای حکم (دانایی) باید به رابطه بین دو معنای دانایی و داوری در تاریخ فرهنگی اعراب و سایر اقوام سامی توجه کرد؛ در میان اقوام سامی ابتدایی که به صورت کوچ‌نشینی و قبیله‌ای زندگی می‌کردند، امکان تشکیل حکومتی مقتدر و با تنظیمات اداری گسترده وجود نداشت، چراکه هر قبیله واحد سیاسی مستقلی محسوب می‌شد و تنها در دوره‌های محدودی در برخی اقوام سامی حکومت‌های پادشاهی ایجاد شده است.^۱

۱. جواد علی در جلد‌های دوم و سوم کتاب خود به سلسله‌های پادشاهی عرب پرداخته است (علی، ۱۹۵۹، ج ۳ و ۲). برای مطالعه بازتابی از تحول نظام سیاسی عبرانیان از حکومت داوران به پادشاهان ر.ک: ولفسون، ۱۹۲۹، ص ۸۸ و اسفار مربوطه در کتاب مقدس (عهد عتیق).

در چنین نظام سیاسی‌ای قضاوت نیز همچون سایر شئون حکومت بر عهده بزرگان و دانایان قبیله بود؛ در کتب تاریخی - ادبی عرب، برخی از این بزرگان و دانایان که با دو عنوان حکام العرب (داوران عرب) و حکماء العرب (دانایان عرب) شهرت یافته بودند معرفی شده‌اند، افرادی نظیر «اکثم بن صیفی» و «قس بن ساعده» از این دسته‌اند^۱ و همچنان که از داوری‌های آنان در اختلافات و منازعات حکایاتی نقل شده^۲، جملات حکمت‌آمیز، نصایح، مواعظ و خطبی نیز به آنان منسوب شده است که نشان‌دهنده جنس دانایی‌ها و معارف آنان است.^۳

۳- حکمت در کاربرد قرآنی

در این بخش ابتدا کاربردهای قرآنی واژه حکمت بر اساس اسلوب‌های همنشینی دسته‌بندی می‌شود و سپس با بررسی روابط همنشینی در هر اسلوب مؤلفه‌های معنایی قابل برداشت از هر کاربرد بررسی می‌شود. در ضمن در هر مورد از کاربردها تناظر مؤلفه‌های معنایی با مفهوم جهانی نمایانده می‌شود.

۳-۱- دسته‌بندی اسلوب‌های همنشینی در کاربرد قرآنی واژه حکمت

در قرآن کریم واژه حکمت بیست بار در نوزده آیه به کار رفته است.^۴ این آیات بر اساس همنشین‌های حکمت و اسلوبی که در آن به کار رفته است به صورت زیر قابل دسته‌بندی است:^۵

۱. برای مطالعه فهرستی از این افراد (ر.ک: علی، ۱۹۵۹ ج ۵، ص ۶۳۷/ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۳۱، ص ۵۱۲/ یعقوبی، بی تا، ج ۱، ص ۲۵۸. برای توضیح بیشتر ر.ک: پاکتچی، ۱۳۷۵، ص ۲۱۶-۷)
۲. برای مطالعه نمونه‌هایی از این داوری‌ها (ر.ک: علی، ۱۹۵۹، ج ۵، ص ۶۳۵-۶۵۴)
۳. برای مطالعه نمونه‌هایی از این مواعظ (ر.ک: صفوت، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۳۷-۳۹، ۱۳۰-۱۴۱)
۴. واژه «حکیم» نیز با کاربرد گسترده در قرآن، در ماده معنایی با حکمت مشترک است اما در نوشته حاضر به علت اینکه در تشخیص تمایزات معنایی کارآمد نیست، بدان پرداخته نشده است. همچنین کاربردهای برخی دیگر از واژگان از ریشه حکم مثل «حکم» که احتمال ارتباط معنایی با مفهوم حکمت دارند نیازمند تحقیق مستقلی است.
۵. در ضمن در ترتیب بیان اسلوب‌ها ترتیب نزول سور مربوط نیز تا حد امکان در نظر گرفته شده است. در طول مقاله سعی می‌شود معناداری رابطه این اسالیب با ترتیب نزول سور آزموده شود. ترتیب نزول سور مربوطه طبق روایت مشهور: سور مکی: القمر، ص، الإسراء، لقمان، الزخرف، النحل، سور مدنی: البقرة، آل عمران، الأحزاب، النساء، الجمعة، المائدة و طبق دیدگاه تولدکه چنین است: سور مکی: القمر، ص، الزخرف، الإسراء، النحل، لقمان، سور مدنی: البقرة، الجمعة، آل عمران، النساء، الأحزاب، المائدة.

اسلوب «حِکْمَة + بِالْغَة» در یک مورد، با رابطه صفت و موصوفی در آیه ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ حِكْمَةٌ بِالْغَةِ فَمَا تُغْنِ التُّذْرُ﴾ (قمر: ۵۴ / ۴-۵).

همنشینی با «جاء ب» در یک مورد، با رابطه فعل و مفعولی در آیه ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ﴾ (زخرف: ۶۳ / ۴۳).

همنشینی با «أوحى» در یک مورد، با رابطه فعل و مفعولی در آیه ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ (إسراء: ۱۷ / ۳۹).

همنشینی با «مَوْعِظَةٌ» در یک مورد، با رابطه عطف در آیه ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (نحل: ۱۲۵ / ۱۶).

اسلوب (آتی + حِکْمَة) در سه آیه: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابَ﴾ (ص: ۲۰ / ۳۸)، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ (لقمان: ۳۱ / ۱۲)، ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (بقره: ۲ / ۲۶۹).

اسلوب (آتی + مُلْك + حِکْمَة) در آیه ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ (بقره: ۲ / ۲۵۱).

اسالیب همنشینی حکمت با «کتاب» در ۱۰ آیه شامل سه اسلوب:

اسلوب (آتی + کِتَاب + حِکْمَة) در ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ﴾ (آل عمران: ۸۱ / ۳) و ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ (نساء: ۵۴ / ۴).

اسلوب ﴿يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (عَلَّمَ + كِتَاب + حِکْمَة) در آیات (بقره: ۱۲۹ / ۲ و ۱۵۱؛ آل عمران: ۴۸ / ۳ و ۱۶۴؛ مائده: ۱۱۰ / ۵؛ جمعه: ۲ / ۶۲)؛ در این میان آیات آل عمران: ۴۸ / ۳ و مائده: ۱۱۰ / ۵ درباره عیسی (ع) به صورت ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ است و چهار آیه دیگر درباره بعثت رسول اکرم (ص) است که تعلیم کتاب و حکمت در کنار تلاوت آیات و تزکیه امت اهداف آن به شمار رفته است.

اسلوب (أَنْزَلَ + كِتَاب + حِکْمَة) در آیات ﴿أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ (نساء: ۱۱۳ / ۴) و ﴿وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ بِعِظَتِكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ (بقره: ۲ / ۲۳۱).

همنشینی با «آیات الله» در یک مورد، با رابطه عطف در آیه ﴿وَ اذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ (احزاب: ۳۳ / ۳۴).

۳-۲- تنوع مفهومی حکمت متناظر با تنوع الفاظ (افعال) متعلق حکمت

در سطح مفهوم جهانی، حکمت در فرهنگ‌های مختلف غالباً در سه مفهوم ظهور دارد: ۱- موجودی آرمانی شده یعنی مظهري، اقمومي، الهه‌ای یا صفتی برای خدا (انسان‌نمایی و خدانمایی حکمت)؛ ۲- فرایند شناخت و داوری و گونه‌ای توانایی انسان‌شناختی برای مواجهه با زندگی (حکمت به‌مثابه مهارت) که کهن‌ترین و گسترده‌ترین مفهوم حکمت است؛ ۳- محصول شفاهی و کتبی این شناخت به صورت مجموعه تعالیم که نظامی معرفتی و عقلی یا اخلاقی و ... است. (حکمت به‌مثابه مجموعه تعالیم) حکمت در معنای اخیر از حیث شکل و قالب ادبی به جهت تناسب با جنبه عملی زندگی و ظهور فراوان در فرهنگ عامه بیشتر شفاهی است و قالب غالب آن کلمات قصار، پندها و مثل‌هاست (به نقل از Rudolph، 1987 / staudinger، 2001 / حسینی، ۱۳۸۸، صص ۲۲ و ۱۳۳).

آنچه در پی‌جویی این تقسیم سه‌گانه در آیات قرآن راه‌گشا است توجه به تنوع افعال متعلق حکمت است؛ واژه حکمت در قرآن کریم به لحاظ نحوی در نقش مفعول برای برخی افعال واقع می‌شود، این افعال عبارت‌اند از: تعلیم (یاد دادن)، انزال (نازل کردن)، ایحاء (وحی کردن)، «جاء ب» (آوردن)، ایتاء (دادن). تعلیم حکمت در شش آیه مطرح شده که در همه آن‌ها حکمت در کنار کتاب قرار گرفته است؛ در چهار مورد از این آیات، سخن از تعلیم کتاب و حکمت همراه تلاوت آیات خدا و تزکیه است که توسط رسول اکرم (ص) به مردم انجام می‌شود و این امر هدف بعثت رسول خدا را تشکیل می‌دهد؛ در دو مورد دیگر سخن از تعلیم کتاب و حکمت و تورات و انجیل است که توسط خدای متعال به حضرت عیسی (ع) انجام می‌گیرد (آل‌عمران: ۳ / ۴۸؛ مائده: ۵ / ۱۱۰) در نازل کردن حکمت نیز که در دو آیه مطرح شده حکمت در کنار کتاب قرار گرفته و نزول به سوی پیامبر خدا (بقر: ۲ / ۲۳۱) یا مردم (نساء: ۴ / ۱۱۳) است.

چنان‌که مشاهده شد در موارد فوق همسانی‌هایی چون همنشینی مداوم حکمت با کتاب و مخاطب قرار گرفتن عموم مردم (اقلاً در برخی موارد کاربرد) مشاهده می‌شود؛ اما دادن (ایتاء) حکمت معنای متفاوتی دارد، چراکه ایتاء همواره توسط خدای متعال و به بندگان خاص او انجام می‌گیرد و نه به عموم مردم؛ قرآن کریم با اشاره به اینکه دادن (ایتاء) حکمت تنها با مشیت الهی انجام می‌شود، می‌فرماید: هر که حکمت داده شود منفعت فراوانی نصیبش شده است ﴿يُؤْتِي

الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿۸۱﴾ و در آیات دیگر افراد خاصی را به این تکریم موصوف می‌شمارد؛ در یک آیه عموم انبیا (آل عمران: ۳ / ۸۱) و در آیه دیگر آل ابراهیم (نساء: ۴ / ۵۴) و در دو آیه داود (ع) (بقره: ۲ / ۲۵۱، ص: ۳۸ / ۲۰) و آیه دیگر لقمان (لقمان: ۳۱ / ۱۲) با این وصف موصوف شده‌اند.

به نظر می‌رسد این تمایز بین حکمت دادنی با حکمت آموختنی را باید ناظر به تقسیم سه‌گانه اشکال حکمت به حکمت به مثابه انسان‌واره، حکمت به مثابه مهارت و حکمت به مثابه مجموعه تعالیم در فرهنگ‌های مختلف تحلیل کرد که گونه نخست آن در قرآن دیده نمی‌شود.^۱ از میان قرآن‌پژوهان، قرشی نیز با تفکیک معانی حکمت به دو شکل حالت نفسانی (تقریباً همان گونه دوم) و شیء خارجی (همان گونه سوم)، اصل معنای حکمت را حالتی نفسانی دانسته و شیء محکم خارجی را از نتایج آن شمرده است (قرشی بنابی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۶۳). به نظر می‌رسد در میان آیات نوزده‌گانه تنها در چهار آیه حکمت به معنای حالت نفسانی به‌کار رفته است (ص: ۳۸ / ۲۰؛ بقره: ۲ / ۲۵۱، درباره حکمت داود و بقره: ۲ / ۲۶۹؛ لقمان: ۳۱ / ۱۲) و حتی آیاتی که سخن از ایتای کتاب و حکمت است چون حکمت با کتاب همنشین شده با توجه به توضیحاتی که درباره این همنشینی بیان خواهد شد مقصود از حکمت مجموعه تعالیم است.

اسلوب چهارم، ایحای حکمت نیز در آیه (اسراء: ۱۷ / ۳۹) و خطاب به پیامبر اکرم (ص) است و حکمت در اشاره به مجموعه مشخصی از تعالیم عملی در آیات ۱۸-۳۱ سوره اسراء به‌کار رفته است. در اسلوب پنجم (آوردن حکمت) نیز که در آیه (زخرف: ۴۳ / ۶۳) ذکر شده با توجه به معنای (آوردن) و مخاطب بودن عموم مردم، مقصود از آن مجموعه تعالیم است.

۳-۳- حکمت در شخصیت‌های قرآنی

چنان‌که در بخش قبل مشخص شد در میان شخصیت‌های قرآنی نام داود و لقمان در انتساب به حکمت (به صورت ایتایی) به صورت خاص ذکر شده است؛ گویا حکمت در این دو شخصیت قرآنی بروز ویژه‌ای دارد. علاوه بر این دو، نام عیسی (ع) نیز در آیات نوزده‌گانه به

۱. آنچه در فرهنگ اسلامی یادآور گونه نخست از این تقسیم (انسان‌وارگی حکمت) است مفهوم حدیثی «عقل» است که در سده دوم هجری در ادبیات حدیثی مربوطه مثلاً در روایات از امامان باقر و صادق (ع) نمایان شده است (رک: کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، صص ۲۳ و ۴۳).

صورت خاص به عنوان مخاطب یاددهی (تعلیم) حکمت از خدا و آورنده آن برای مردم آمده است.

در مورد لقمان باید گفت حکمت تنها ویژگی مطرح شده برای لقمان در قرآن کریم است و از معدود شخصیت‌هایی است که در قرآن مورد تمجید واقع شده ولی از انبیاء نیست، بنابراین مجموعه تعالیمی که از زبان لقمان نقل می‌شود، به عنوان مصادیقی برای حکمت است و بررسی خصوصیت و وجوه مشترک این تعالیم که در ادامه مقاله ذکر خواهد شد می‌تواند در درک مفهوم قرآنی حکمت راهگشا باشد و نیز می‌دانیم که لقمان نزد عرب پیش از اسلام به عنوان نماد حکمت شناخته شده بود و چنین نیست که قرآن کریم نخستین بار او را به فرهنگ عربی معرفی کند یا او را به عنوان حکیم موصوف سازد. از سوی دیگر لقمان برخلاف بسیاری از شخصیت‌های قرآنی که در کتاب مقدس سابقه ذکر دارند شخصیت عهدینی ندارد بلکه کاملاً مربوط به فرهنگ عربی پیش از اسلام است (ر.ک: پاکتچی، ۱۳۷۵، صص ۲۱۶-۲۱۷).

اما داود (ع) با ویژگی‌های متعددی معرفی شده است: قتل جالوت، اعطای نبوت و پادشاهی به او، تسخیر پرندگان و کوه‌ها برای او، داوری‌های او، دانستن زبان پرندگان (منطق‌الطیر) و مهارت ساختن زره (صنعة لبوس).

اگر بخواهیم توصیف داود به حکمت را با دیگر ویژگی‌های مطرح‌شده‌اش در قرآن توضیح دهیم چند ویژگی با مفهوم حکمت مرتبط است: نخست آنچه در حوزه تعلیم و تربیت قرار می‌گیرد و به معنای حکمت (با توجه به سایر کاربردهای حکمت در قرآن کریم) نیز می‌تواند مرتبط باشد، محتوای کتاب مزامیر موجود در عهد عتیق است که اگر آن را با زبور مذکور در قرآن یکسان یا دارای هویت کلی مشترکی بدانیم، آن را در تقسیم‌بندی چهارگانه عهد عتیق به تورات، کتب پیامبران، کتب کاتبان و کتب حکمت در کنار کتبی مثل سفر ایوب، امثال سلیمان، غزل غزل‌ها، جامعه و... در رده کتب حکمت قرار داده است.^۱

و نکته دوم توصیف داود به داشتن منصب حکومت و قضاوت (مُلک و فصل الخطاب) است که مستلزم مهارت سیاسی - اجتماعی خاص است که می‌تواند به مثابه حکمت تعریف شود.

شخصیت دیگری که اگرچه ذکری از ایتاء حکمت از سوی خدا به وی در قرآن نیامده است اما در آیات مربوط بارها نام وی ذکر شده است عیسی (ع) است؛ در دو آیه سخن از تعلیم کتاب و حکمت و تورات و انجیل به عیسی رفته است (آل عمران: ۴۸/۳؛ مائده: ۱۱۰/۵) و در آیه‌ای

۱. الکتاب المقدس (ترجمه عربی کتاب مقدس)، بیروت: دارالشرق، ۱۹۹۶، ص ۳۵.

آنچه عیسی برای قوم خود آورده است را حکمت می‌نامد (زخرف: ۴۳/ ۶۳). در توضیح می‌توان گفت تعبیر حکمت به‌عنوان متن تعالیم عیسی از یک‌سو کاملاً با معنای حکمت به‌مثابه مجموعه تعالیم اخلاقی و از سوی دیگر با واقعیت امروزی باقی‌مانده از ساختار کلی تعالیم عیسوی که عمدتاً تعالیم اخلاقی هستند سازگار است.

۳-۴- تحلیل محتوای تعالیم حکمت در قرآن

در قرآن کریم در دو سوره مجموعه تعالیمی مطرح شده که عنوان حکمه یافته است و به نظر می‌رسد تعیین جنس کلی محتوای این تعالیم در درک مراد از حکمت راهگشاست؛ در سوره اسراء پس از ذکر دسته‌ای از دستورات الهی در ۱۶ آیه می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾^۱؛ در سوره لقمان نیز پس از توصیف لقمان به حکمت و صیایبی مطرح شده که طبق سیاق باید مصادیق حکمت شمرده شوند.

درباره سوره اسراء اگر این سیاق از آیات را دارای هویت و ساختار ویژه بدانیم چنان‌که از اشاره با «ذلک» بدان در خود آیه برداشت می‌شود، تعیین جنس این ساختار کلی راهگشاست؛ خلاصه و استخوان‌بندی این آیات را چنین می‌توان ترسیم کرد: نهی از شرک، امر به رعایت حقوق والدین، خویشاوندان و... نهی از قتل فرزندان، نهی از زنا، نهی از قتل نفس، نهی از خوردن مال یتیم، امر به وفای به عهد، دقت در ترازو و عدم کم‌فروشی، نهی از پیروی چیزی که بدان علم نداریم و نهی از تکبر در راه رفتن.

این محتوای اصلی که در قالب جملاتی دستوری است با جملاتی در حاشیه همراه شده است؛ برخی از این حواشی نکاتی ظریف و جزئی هستند که در جهت کاربردی‌تر کردن، تصور کامل‌تری از محتوای نصایح کلی ارائه می‌دهند (مثل آنچه در مورد احسان به والدین آمده است)، برخی دیگر دستوراتی در جهت حفظ اعتدال در عمل به نصایح قبلی هستند (مثل نهی از تبذیر و دستور به رعایت اعتدال در بخشش) و برخی دیگر جملاتی خبری هستند که در جهت ایجاد انگیزه برای رعایت دستورات، به تبیین فلسفه آن دستورات می‌پردازد.

۱. مفسران مختلفی چون فخر رازی، علامه طباطبایی آیه ۲۳ تا ۳۹ را یک سیاق دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳،

درباره آیات سوره لقمان: ۱۲-۱۹ خلاصه و استخوان‌بندی این آیات چنین است: امر به شکر برای خدا، نهی از شرک، امر به رعایت حقوق والدین، امر به نماز، امر به معروف، نهی از منکر و صبر بر مصائب، نهی از تکبر خصوصاً در راه رفتن و بلند کردن صدا. در نهایت می‌توان چنین نتیجه گرفت که در این دو دسته از آیات، حکمت به دستورات اخلاقی - دینی اطلاق شده است که از لحاظ موضوع، شامل مسائلی اعم از حق‌الله و حق‌الناس می‌شود، نیز از جهت کلی یا جزئی بودن شامل دستورات کلی همچون نهی از شرک و امر به شکر خدا تا نکات ظریفی مثل بلند نکردن صدا و طرز راه رفتن می‌شود، نکته دیگر اینکه در این ادبیات تمایز و مرزبندی مشخصی بین جملات دستوری و خبری گذاشته نمی‌شود، اگرچه ساختار کلی توسط مجموعه‌ای از دستورات به وجود آمده، ولی از آوردن نکات مهم اعتقادی در لابه‌لای این دستورات ابایی وجود ندارد؛ البته تمامی گزاره‌های خبری موجود نیز مسائل کلی جهان‌بینی نیستند، بلکه برخی نکات زیباشناسانه جزئی مثل زشتی صدای بلند و تشبیه آن به صدای الاغ نیز مبنای دستورات اخلاقی قرار گرفته است.

۳-۵- هم‌نشینی حکمت با موعظه

آیه دیگری که معنای حکمت در تفسیر آن نقشی کلیدی دارد آیه ۱۲۵ سوره نحل است که در آن حکمت به همراه موعظه حسنه اسباب و وسیله‌های دعوت به راه خدا شناخته شده‌اند و جدال به احسن نیز وظیفه دیگر پیامبر در کنار چنین دعوتی معرفی شده است. سؤالی که به صورت طبیعی ذهن مفسر را مشغول می‌سازد این است که تقسیم اسباب دعوت به حکمت و موعظه حسنه (و جدال احسن) چگونه تقسیمی است؟ پاسخی که مفسران به این سؤال داده‌اند دیدگاهی است که نخستین بار از سوی فخر رازی ارائه شده و در تفاسیر متعدد بازتاب یافته و علامه طباطبایی نیز آن را پذیرفته است، فخر رازی حکمت را به برهان و موعظه را به خطابه و جدال احسن را به جدال منطقی تفسیر می‌کند. این دیدگاه مبتنی بر مبحث صناعات خمس منطق ارسطویی است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰، صص ۲۸۶-۲۸۷/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۷۲) و به نظر نمی‌رسد شاهی بر وجود چنین تقسیمی در فرهنگ عصر نزول یا در قرآن کریم و حتی روایات برای آن وجود داشته باشد و حتی اگر چنین تقسیمی وجود داشته باشد به کدام دلیل واژه حکمت و موعظه بر آن دلالت دارد؟ طبق فرضیه این نوشته که حکمت را عمدتاً شامل تعالیمی عملی و اخلاقی معرفی می‌کند معنای حکمت با معنای شناخته‌شده موعظه اشتراک زیادی دارد (هم‌نشینی حکمت و کتاب با

موعظه در البقرة: ۲ / ۲۳۱ و لقمان: ۱۲ / ۳۱ نیز مؤید همین اشتراک است). این اشتراک همان مقدار اشتراکی است که لازمه رابطه همنشینی است اما بعد دیگر رابطه همنشینی وجه تمایز بین دو همنشین است که هنوز محل سؤال است. به صورت کلی می‌دانیم که حکمت بر اصل تعالیم حکیمانه اشاره دارد و موعظه طبق تفسیر رایج بر سخنی دلالت دارد که شامل دعوت به این تعالیم باشد. به عبارت دیگر موعظه یکی از اشکال ظهور حکمت است (تعبیر بقره: ۲ / ۲۳۱ ﴿مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ نیز مؤید این دیدگاه است که کتاب و حکمت محتوا و دستمایه‌های موعظه الهی‌اند).

۳-۶- رابطه حکمت و مثل

مورد دیگری که کاربرد حکمت در قرآن سؤال برانگیز است تعبیر از قصه و سرگذشت عبرت‌آموز گذشتگان به حکمت در سوره قمر در آیات چهار و پنج این سوره ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ الْتُّذُرُ﴾ است. این مسأله مورد توجه مفسران قرار نگرفته است.

این تعبیر نیز با معنای پیش‌گفته سازگار است یکی از انواع ادبیاتی که در سنت جهانی حکمت رواج و محوریت دارد مثل‌ها و داستان‌های درس‌آموز است (حسینی، ۱۳۸۸، ص ۲۳). که با مفهوم سامی و عربی مثل نیز مرتبط است (درباره محوریت مثل در فرهنگ و نظام انباشت دانایی عبری ر.ک: ولفنسون، ۱۹۲۹، صص ۸۶-۸۷). این گونه ادبی با تجربه محوری که از ویژگی‌های فرهنگ حکمت است نیز سازگار است چرا که عبرت‌گیری نیز نوعی استفاده از تجربه است اگرچه تجربه مربوط به سرنوشت قومی دیگر باشد.

۳-۷- همنشینی حکمت با کتاب

در بین همنشین‌های حکمت پربسامدترین رابطه را «کتاب» دارد؛ رابطه توزیعی بین کتاب و حکمت ۱۰ بار تکرار شده است. مسأله‌ای که در این آیات مفسر را به تأمل وامی‌دارد وجه تمایز و توزیع معارف تعلیمی پیامبر به دو گونه کتاب و حکمت است. اینکه کتاب و حکمت چه رابطه‌ای باهم دارند و این رابطه از چه معنایی برای کتاب و حکمت قابل فهم است سؤال است که پاسخ‌های متعددی یافته است:

یکی از قدیم‌ترین نظریه‌ها تقابل بین کتاب و حکمت را در تناظر با تقابل کتاب و سنت دانسته است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۳۶) که نشانی از دوره شکل‌گیری مفهوم سنت در دانش اصول فقه و اوج اهمیت گفتمانی آن در اواخر سده ۲ و ۳ در خود دارد.

برخی نظریات، تقابل مذکور را درون خود قرآن و معارف آن جستجو کرده‌اند: گاه در دسته‌بندی‌های آیات قرآن مثل آیات متشابه (در مقابل محکم: کتاب) (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۵۹)؛ گاه آن را در تقابل لفظ (متن) - معنی (محتوا) مثلاً معانی آیات یا وجه تمسک به آیات یا فرایض احکام (در مقابل کتاب: متن آیات) (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۵۳۸) مواظ قرآن و حلال و حرام آن (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۹۵) یا تقابل معنای ظاهری (لفظی) آیات در مقابل باطن (فرالفظی) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۶۵) و نظریه‌ای کتاب و حکمت را دو وجه یک واقعیت یعنی خود قرآن دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۹۵ / طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۶۷).

نظریات دیگر مفهوم حکمت را در تناظر با بخش‌های کلی‌تر معرفت دینی دانسته‌اند؛ حکمت گاه با اصول دین (احتمالاً در مقابل فروع و احکام دین) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۵۲) و گاه با فقه و شریعت (در مقابل کتاب= قرآن) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۵۲ و ج ۱۰، ص ۴۲۹) و گاه با منافع، مصالح، فلسفه و باطن احکام (در مقابل خود احکام: کتاب) (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۵۹ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۳۷) در تناظر دانسته شده است.

و در نهایت برخی نظریات، حکمت را فراتر از حدود اختصاصی علم و معرفت دینی به معنای مجموعه معارف نظری و عملی (در مقابل کتاب= تعلیم خط و کتابت یا جنس کلی کتب به معنی معارف کلی و اجمالی کتب آسمانی) (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۲۲۶ و ج ۱۲، ص ۴۵۹) یا دانشی که بدان عمل شود اعم از امر و نهی در دین یا دنیا دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۲۹ / طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۴).

به نظر می‌رسد در غالب این دیدگاه‌ها تقابل معنایی عصر مفسر با نظام معنایی قرآن بدون توجه به تحولات تاریخی محتمل یکسان انگاشته شده است، درحالی‌که راه درست، خروج از پیش‌فرض‌های عصری و تدقیق در معنای هر دو طرف رابطه از جهت ریشه و کاربرد قرآنی است تا معنایی متناسب با سایر کاربردهای قرآنی و شواهد عصر نزول به دست آید.

به نظر می‌رسد برای درک رابطه بین کتاب و حکمت، توجه به یکی از معناهای جانبی ریشه کتب ضروری است. ریشه کتب علاوه بر عربی در زبان‌های شاخه شمالی مرکزی از زبان‌های

سامی نیز، کاربرد زیادی دارد.^۱ ذیل این ریشه، هم در عربی و هم در زبان‌های شاخه شمالی مرکزی، معنای جانبی «فرمان و دستور» به صورت پررنگ دیده می‌شود (Gesenius, 1939: 507; Jastrow, 2011: 678-681; Payne Smith, 1903: 230).

در توضیح باید به کارکردهای نوشتن خصوصاً در جوامع پیش از صنعتی شدن توجه کرد که علاوه بر کاربرد ثبت و انتقال اطلاعات در زمان یا مکان (مثلاً در کتاب و نامه)، کاربرد حقوقی نیز اهمیت بسیاری داشته و معاهدات و قراردادهای در کنار نامه‌ها و کتب، حجم بزرگی از نوشته‌ها را شامل می‌شد. در این میان، قوانین و فرمان‌ها نیز بخشی از نوشته‌های حقوقی‌اند که ثبت نوشتاری آن در بین سامیان قدمتی طولانی دارد و مواردی چون قانون حمورابی در تمدن بابل و الواح موسی در میان عبریان رابطه‌ای مستحکم بین مفهوم نوشتن و مفهوم «قانون» ایجاد کرده است.

در قرآن کریم واژه کتاب در معنای کلی نوشته در اشاره به کارکردهای مختلف به کار رفته است؛ کتاب به معنای نامه ارسالی (نمل: ۲۷ / ۲۸)، کارنامه اعمال در روز قیامت (اسراء: ۱۷ / ۱۳ و ۱۴)، کتاب آسمانی و غیره به کار رفته است. چنانکه در سایر مشتقات ماده کتب نیز مؤلفه‌های معنایی متعددی مثل نوشتن (بقره: ۷۹ / ۲)، ثبت کردن (بقره: ۲۸۲ / ۲) و واجب کردن (بقره: ۲ / ۱۷۸) پررنگ شده است؛ اما مؤلفه‌ای که در اشاره به کتب آسمانی و خصوصاً در همنشینی با حکمت پررنگ می‌شود شمول این کتب مقدس بر قوانین الهی است. کتاب در آنجا که در اشاره به قرآن کریم به کار می‌رود در غالب موارد اشاره به این جنبه از قرآن کریم است که قانونی نوشته شده است؛ یعنی جنبه شمول بر بایدها و احکام الهی.

بنابراین از همنشینی حکمت با کتاب می‌توان نتیجه گرفت که حکمت نیز گونه‌ای از دانش و معارف است که شامل احکام و بایدهاست اما مؤلفه‌ای آن را از معنای کتاب تمایز بخشیده و رابطه توزیعی بین کتاب و حکمت برقرار ساخته است. این مؤلفه شاید عدم اختصاص حکمت به منشأ خاص اعتباربخشی باشد در حالی که کتاب اعتبار خود را از منشأ الهی‌اش می‌گیرد.^۲

۱. همین کاربرد فراوان در شاخه شمالی و عدم کاربرد اصیل در شاخه جنوبی حاشیه‌ای (Leslau, 1987: 297) باعث شده است که جفری مدعی وام‌واژگی آن در قرآن باشد (جفری، ۱۳۷۲، ص ۳۵۹).

۲. نکته جالب این است که کتاب فقط در سور مدنی (بقره، آل عمران، نساء، مائده، جمعه) همنشین حکمت است و در استعمالات مکی واژه حکمت (قمر: ۵۴ / ۵، ص: ۲۰ / ۳۸، زخرف: ۴۳ / ۶۳، اسراء: ۱۷ / ۳۹، نحل: ۱۶ / ۱۲۵، لقمان: ۳۱ / ۱۲) هرگز این همنشینی رخ نمی‌دهد؛ این مسأله با این فرضیه تحلیل می‌شود که مجموعه شریعت اسلامی با توجه

۳-۸- همنشینی حکمت و آیات الله

در رابطه بین حکمت و کتاب تمایز عمده آن دو را در اختصاص به وحی یا عدم آن دانستیم در همین راستا همنشینی آیات با حکمت نیز قابل ذکر است ﴿وَأذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ (أحزاب: ۳۳ / ۳۴) آیات در اینجا به اعتبار قابلیت تلاوت اشاره به آیات قرآنی دارد و همنشینی حکمت با آن به عنوان متنی مستقل از آیات قرآنی با همان تمایز بر اساس وسیله و منبع قابل تحلیل است.

۳-۹- تعلیم کتاب و حکمت و تورات و انجیل به عیسی

اسلوب دیگری که محل تأمل مفسران قرار گرفته دو آیه‌ای است که سخن از تعلیم کتاب و حکمت و تورات و انجیل به عیسی است. در این اسلوب سؤال این است که چرا با وجود ذکر کتاب، تورات و انجیل نیز مستقلاً ذکر شده‌اند؟ پیش‌فرض این سؤال این است که کتاب به معنای کتب آسمانی است پس شامل تورات و انجیل نیز می‌شود پس ذکر دوباره آن‌ها تکراری است که نیازمند دلیلی دیگر است؛ اما با توضیحی که در معنای کتاب بیان شد این پیش‌فرض و در نتیجه این سؤال از بین می‌رود. طبق توضیح مذکور تقسیم معارف به کتاب و حکمت از جهت نوع معارف و منشأ حیوانی یا عقلانی آن و تقسیم به تورات و انجیل به جهت منبع دسترسی به آن است.

برخی مفسران برای حل این مسأله کتاب را به فن و مهارت کتابت تفسیر کرده‌اند که خلاف معنای اصلی واژه در استعمالات متعدد قرآنی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۴۰۴ / فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۴۵۹). برخی نیز آن را به معنای سایر کتب آسمانی غیر از تورات و انجیل دانسته‌اند که این تفسیر نیز دلیلی جز خود این اشکال ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۵۲ و ج ۱۰، ص ۴۲۹).

تفسیر دیگر دلالت کتاب به جنس کتب آسمانی است که در این صورت بیان تورات و انجیل به صورت خاص جهت تعظیم این دو کتاب در بین کتب آسمانی پیشین دانسته می‌شود. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۴۰۴ / فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۴۵۹) این تفسیر اگرچه از دو تفسیر پیشین

به تکمیل نزول تدریجی قرآن و تشکیل حکومت در مدینه بود که به صورت یک مجموعه قانون (در معنای اجتماعی - سیاسی) درآمد و بدین ترتیب این رابطه توزیعی بین کتاب و حکمت معنادار شد.

مقبول‌تر می‌نماید اما پذیرش چنین اسلوبی در قرآن نیازمند پذیرش مقداری تسامح در کاربرد زبان است بنابراین تفسیری که چنین لازمه‌ای نداشته باشد بر آن ارجح خواهد بود.

نتیجه‌گیری

مفهوم قرآنی حکمت در ادامه مفهوم سامی آن، یک مفهوم ساخت‌یافته و دارای بار معنایی غنی دانشی و معرفت‌شناختی است که بر رابطه‌ای پررنگ بین علم و عمل و بر دانشی عملی (مثل مهارت) دلالت دارد. در جامعه عرب پیش از اسلام، مفهوم حکمت با جایگاه داوری و قضاوت نیز رابطه وثیقی داشته است و این تأییدی بر همان جنبه مهارتی این نوع دانش است. حکمت در قرآن به دو مفهوم الف) یک سجیه اخلاقی و توانایی انسان‌شناختی خاصی در مواجهه کلی با زندگی و ب) مجموعه تعالیمی که حاصل ممارست در این توانایی و راهنمایی رسیدن به این توانایی هستند، به‌کار رفته است. مفهوم نخست گوهر نایابی است که خدای متعال تنها به بندگان خاصی عطا می‌کند؛ اما مفهوم دوم مجموعه آموزه‌هایی است که از سوی خدای حکیم و کسانی که گوهر حکمت را بدانان بخشیده برای هدایت عموم مردم صادر می‌شود. حجم عمده این تعالیم را توصیه‌هایی اخلاقی تشکیل می‌دهد که بر معرفتی نظری متکی است که به اختصار بازگویی می‌شود. حکمت در همشینی با کتاب، شامل آن دسته از توصیه‌هاست که لزوماً بر تشریح مستقیم و حیانی متکی نباشد. منشأ تعالیم حکمت در عین انتساب به تعلیم و الهام الهی به لحاظ عامل زمینه‌ساز، بهره‌گیری از تجربه‌های زیسته و عبرت‌گیری از سرنوشت دیگران است.

با در نظر گرفتن مجموعه این مؤلفه‌ها، می‌توان مفهوم قرآنی حکمت را با مفهوم جهانی آن که در فرهنگ جوامع باستانی دیگر شناخته شده است در تناظر دانست و بر دلالت آن بر نظام علمی انسان‌محور و تقابل آن با نظام دانش کلام‌محور صحه گذاشت.

منابع و مأخذ

-قرآن کریم.

۱. ابن درید، محمد بن حسن؛ *جمهرة اللغة*؛ بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۸۸ م.
۲. ابن فارس، احمد؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ به کوشش عبد السلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۴. ازهری، محمد بن احمد؛ *تهذیب اللغة*؛ به کوشش عمر سلامی، عبد الکریم حامد، و فاطمه محمد اصلان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۵. اسلامی، سیدحسن؛ «*دامنه معنایی حکمت در قرآن، اخلاق و حدیث*»؛ علوم حدیث، ۱۳۸۶ ش.
۶. بوست، جورج؛ *فهرس الكتاب المقدس*؛ مجمع کنائس فی الشرق الأدنی، ۱۹۶۹ م.
۷. پاشایی آقچه کهل، حسن؛ «*بررسی تطبیقی مفهوم حکمت در قرآن و عهدین*»؛ پایان نامه کارشناسی ارشد؛ رشته ادیان و عرفان، دانشگاه کاشان، ۱۳۸۹ ش.
۸. پاکتچی، احمد؛ «*اخلاق دینی*»؛ تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۹. —؛ «*ارزش معرفتی و اساسی در اندیشه تولستوی*»؛ پژوهشنامه فرهنگستان هنر، ۱۳۸۶ ش.
۱۰. —؛ *روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم و حدیث*؛ تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹ ش.
۱۱. جفری، آرتور؛ *واژه های دخیل در قرآن مجید*؛ ترجمه: فریدون بدره ای، تهران: توس، ۱۳۷۲ ش.
۱۲. حسینی، مالک؛ *حکمت چند رویکرد به یک مفهوم*؛ تهران: هرمس، ۱۳۸۸ ش.
۱۳. حیدری، حسین و حسن پاشایی؛ «*دگرگونی های مفهومی حکمت در عهد قدیم و عهد جدید*»؛ ادیان و عرفان، ۱۳۸۹ ش.
۱۴. دهقان، علی؛ «*تفسیر موضوعی علم در قرآن کریم با رویکرد انسان شناسی فرهنگی*»؛ پایان نامه کارشناسی ارشد، رشته علوم قرآن و حدیث، به راهنمایی دکتر احمد پاکتچی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۱ ش.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *مفردات الفاظ القرآن*؛ بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ ق.
۱۶. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم؛ «*حکمت و حکیم در عهد قدیم*»؛ قیسات، ۱۳۸۴ ش.
۱۷. شاکر، محمدکاظم، «*نگاهی دیگر به معناشناسی کتاب و حکمت*»؛ پژوهش دینی، ۱۳۸۰ ش.
۱۸. شکر، عبدالعلی؛ «*حکمت در نگاه مفسران قرآن و فیلسوفان*»؛ آینه معرفت، ۱۳۹۱ ش.
۱۹. صفوت، احمد زکی؛ *جمهرة خطب العرب فی عصور العربیة الزاهرة ۳/۱ و یلبه (ذیل الجمهرة)*؛ دار الکتب العلمیة للنشر و التوزیع، ۲۰۰۲ م.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ ق.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۲. طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن؛ *التبیان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

۲۴. علی، جواد؛ *تاریخ العرب قبل الاسلام*؛ بیروت؛ دار العلم للملایین، ۱۹۵۹ م.
۲۵. فخر رازی، محمد بن عمر؛ *التفسیر الکبیر*؛ بیروت؛ دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ *کتاب العین*؛ به کوشش مهدی مخزومی، ابراهیم سامرائی و محسن آل عصفور، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۲۷. قرشی بناپی، علی اکبر؛ *قاموس قرآن*؛ تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ ش.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.
۲۹. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد؛ *تاج العروس من جواهر القاموس*؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۳۰. مصطفوی، حسن؛ *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*؛ تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۳۸۵ ش.
۳۱. ولفسون، اسرائیل؛ *تاریخ اللغات السامیة*؛ قاهرة: بی.نا، ۱۹۲۹ م.
۳۲. یعقوبی، احمد بن اسحاق؛ *تاریخ یعقوبی*؛ بیروت: دار صادر، بی.تا.
33. Black, Jeremy A.; George, Andrew; & Postgate, J. N. (eds.); *A Concise Dictionary of Akkadian*; (2nd ed.). Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 2000
34. Costaz, Louis; *Syriac-French-English-Arabic-Dictionary*; Beirut: Dar el-Machreq, 1984
35. Gelb, Ignace Jay; *Assyrian Dictionary*; University Of Chicago: Oriental Institute, 1956.
36. Gesenius, H. F. W.; *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament: With an Appendix containing the Biblical Aramaic*; (F. Brown, S. R. Driver, & C. A. Briggs, Eds., E. Robinson, Tran.). London: Oxford University Press, 1939.
37. Jastrow, Marcus. ; *A Dictionary Of The Targumim, The Talmud Babli And Yerushalmi, And The Midrashic Literature*; New York/London: Pardes Publishing House, 1903.
38. Rudolph, Kurt; "Wisdom" In M. Eliade & C. J. Adams (Eds.), *The Encyclopedia of religion*; (Vol. 15, pp. 393–401), New York/ London: Macmillan Publishing Company, 1987.
39. Leslau, Wolf. *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic); Ge'ez-English, English-Ge'ez; with an Index of the Semitic Roots*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1987.
40. Muss-Arnolt, William; *A Concise Dictionary of the Assyrian Language*; London: Wiffiams & Margate, 1905
41. Orel, Vladimir E.; & Stolbova, Olga V; *Hamito-Semitic Etymological Dictionary; Materials for a Reconstruction*. Leiden: E.J. Brill; 1995.
42. Payne Smith, R; *A Compendions Syriac Dictionary Founded Upon the Thesaurus Syriacus*; Oxford: The Clarendon Press, 1903
43. Staudinger, u. m.; *wisdom psychology of*. In N. J. Smelser & P. B. Baltes (Eds.); *International Encyclopedia of Social & Behavioral Sciences*; (1 edition, Vol. 24, pp. 16510–16514). Amsterdam Boston Heidelberg London: Pergamon. 2001.
44. Speer, Andreas; *Weisheit*. In J. Ritter, K. Gründer, & G. Gabriel (Eds.), (J. Ritter, K. Gründer, & G. Gabriel, Eds.); *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Vol. 12, pp. 371–397). Basel: Schwabe, 2005.